

## 『禅茶録』における茶禅一味について

著者	笠井 哲
雑誌名	倫理学
号	8
ページ	75-84
発行年	1990-03
その他のタイトル	Nonduality of Zen and Tea Cult in the Zencha-roku
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2241/14957">http://hdl.handle.net/2241/14957</a>

# 『禪茶録』<sup>ぜんちろく</sup>における茶禪一味<sup>ちせんいちみ</sup>について

笠井 哲

## 序

金子和弘氏は、「茶禪一味」の根拠として、次のような五点を挙げている。

- ①茶道は、禪院茶礼に淵源する。
  - ②茶道成立以前の喫茶に、禪院茶礼の反映がみられる。
  - ③茶人が、心を禪宗に禪<sup>1</sup>さしている。
  - ④茶道文献が、茶禪一味を説述している。
  - ⑤茶道において、墨蹟が禪境悟入の具として重用されている。
- ④について、例えば、千利休（一五二一—一九一）の弟子の南坊宗啓が、師の言説を記したといわれる秘伝書『南方録』に次のように述べられている。

小座敷の茶の湯は、第一仏法を以て修行得道する事也、家居の結構、食事の珍味を楽しむは俗世の事也、家ハもら

ぬほど、食事ハ飢ぬほどにてたる事也、是仏の教、茶の湯の本意也。<sup>2</sup>

この文中の「仏の教」とは、禪のことであるとされている。

また、山上宗二（一五四四—一九〇）の『山上宗二記』にも、

惣テ茶湯風体ハ禪也、<sup>3</sup>

とか、

一 茶湯ハ禪宗ヨリ出タルニ依テ、僧ノ行ヲ専ニスル也、珠光・紹鷗、皆禪宗也。<sup>4</sup>

とある。すなわち、茶の湯の道は禪宗から出ているから、禪院の僧侶が仏に仕える行を専一に励んでいる心境に倣えと教え、それを実践した茶人として、村田珠光（一四二三—一五〇二）、武野紹鷗（一五〇二—一五五）を挙げている。

利休によって「茶禪一味」が高揚されて以来、多くの茶人が禅僧との接触の上に茶道の精神を考えてきた。江戸後期に至って、一層徹底した禅茶書が登場する。それは、本稿で取り上げ

る『禪茶録』である。この書は、文政十一年（一八二八）に江戸で刊行され、寂庵宗沢著とされている。だが著者は、紫山全慶氏の考証によると、不明の人物である。<sup>(5)</sup>

さて、『禪茶録』は次の十章からなる。

- 1、茶事は禪道を宗とする事
- 2、茶事修行の事
- 3、茶の意の事
- 4、禅茶器の事
- 5、侘の事
- 6、茶事変化の事
- 7、数奇の事
- 8、露地の事
- 9、休用の事
- 10、無賓主の茶の事

この『禪茶録』によく似た茶書に、利休の孫の千宗旦（一五七八—一六五八）の遺著と称せられる『茶禅一味』<sup>(6)</sup>というのがある。その構成は、『禪茶録』の1234と8の五章とほぼ同じである。そこで、本稿で『禪茶録』における「茶禅一味」を考えて行くにあたり、一で1を、二で3を、三で2を、四で4を検討してみようと思う。

## 一、礼茶から禅茶へ

『禪茶録』の冒頭に、「茶事は禅道を宗とする事」として、

茶道の歴史が次のように述べられている。

喫茶に禅道を主とするは、紫野の一休禅師より事起れり、其ノ故は、南都称名寺の珠光は、一休禅師の法弟なり、茶事を嗜て日に行ひけるを、一休禅師見たまひて、茶は仏道の妙所にも叶ふべき物とて、点茶に禅意を写し、衆生の爲に自己の心法を觀せしむる茶道とは成り、故に、一切茶事にて行ひ用ふる所、禅道に異ならず、無賓主の茶、休用、露地、数奇、侘、此等の名義を初として、此ノ他一々禅意に非るはなし、<sup>(8)</sup>

茶を点てるのは、心を鎮めて、一切の煩悩を抑え、自己の本性を落ち着けることで、それを「自己の心法を觀せしむる茶道」というのである。茶祖珠光が、一休禅師（一三九四—一四八二）について修行したように、茶人達の多くは禅師につき、自己の心法を觀想し、茶道の精神を磨いたと考えられる。

さらに、茶事に用いる代表的な名辞を挙げて、それらが皆、禅語から出ているとして、茶道においても、その極意は、禅語の原意と考え合わせて悟るべきであるとする。

是をもつて詩ノ句に、茶味と禅味を知量する旨いへる実に格言なり、されば奇貨珍宝を愛し、酒食の精好を挾び、或は茶室を結構し、庭の樹石を翫て遊楽の設となすは、茶道の原意に違へり、只偏に禅茶を甘んじ修行せんこそ、吾道の本懐たため、点茶は全く禅法にして、自性を了解するの工夫なり、<sup>(9)</sup>

ここでは、茶の「形式」から禅の「精神」に入ることを説いて

いる。茶の「形式」のみを行うだけで、禪の「精神」が伴わなければ、無意味なのである。したがって、結構な茶室を建て、庭に樹木泉石をも設け、茶道具を翫び、名器珍宝を披露して喜び、酒食に耽るのでは、茶の邪道である。ここに「自性了解」とある。自己の本心本性を自性という。それは、我々の分別妄想のなくなったところで、そこを了解するのが禪の悟道である。点茶の極意は、自性を了解することで、そのためには、あらゆる分別妄想を打ち捨てて、ただ茶道と一心になり、茶三昧に入らなければならないのである。

釈尊四十年來所説の経旨は、諸世界衆生の爲に、本明を開発したまふ義のみにて、心外無法也、夫を種々因縁譬喩言詞にて、方便説示したまへり、茶事も亦方便知見に擬して、点茶するの所作に託し、本分を証得すべき觀法なり、凡て諸仏の教化に別なし、

ここで、釈尊の教化に、本分と方便との二種あることを説いている。釈尊四十年來の説法は、皆方便である。釈尊は、迷える衆生を教化するために、様々な手段によって、相手にわかるように説き示したのである。あるいは、過去の因縁の話を持ち出したたり、あるいは、巧みな譬喩を挙げて、説明したのである。

仏法そのものは、實際は口で説きえない。ただ心と心を通じ合つて、心に合点するのみで、禪では「以心伝心」といい、「教外別伝」といつている。同様に、点茶の所作も、ただその時、その時に応じての所作、一定の型が教えられたからといって、型通りにやればそれで十分というわけではない。茶の「方便説

示」のみに満足することなく、さらにその奥にある茶の「精神」を悟らなければならない。以上が、禪茶の目指すべき境地なのである。

然るを当今茶道を排斥したる書あまた世に出、非礼の体を行ふよなと口を極めて誓れど、そは禅意埋れて異しき情態に変せる末を取て咎むるなれば妨なし、若本面目を理會せば、何ぞ必しも諍り言む、特に禪茶には、礼に勝れる重き道あり、さすれば、礼をのミ執するは、落辺際の見なり、礼を以て仏の妙法に比すれば、大千世界の一鳥に等し、礼は仏道の枝葉なり、

礼法は茶の方便であつて、この茶の礼法から、さらに仏の妙法を悟らなければならない。近頃ややもすれば、茶道を排斥した書が多く出ているが、茶道の末のこのみを見て罵るのであるから、皮相の見方というべきである。それよりも、茶道の本来の「精神」を考えるべきであるとする。茶道本来の「精神」とは、自己本来の面目を悟ることである。禪茶によって、仏の妙法を悟るのだとする。ここに、仏の妙法が本であり、茶の礼法が末であることを示し、妙法をもつて大千世界に喩えている。その中の一鳥が礼法である。礼法は仏道の枝葉であると説く。仏の妙法を悟るならば、礼法は自ずから悟ることができるというのである。

金剛經の注に、雖行仁義礼智信、不合敬名「入相」云々、老子に、毀道徳以テ為仁義、聖人之過也ともあれば、未始有物の先より存在せる、玄々微妙の大道にして、

人為を仮ぬ自然の理なり、是理を領悟すべき禪茶の工夫を非らば、自暴自棄の妄人にして、己が拳を加へて、己が頭を撲破らんに類せり、吾門の人慎むて此一大義を尊奉し、禪味の真茶を修行すべし、

ここで、禪味の真茶を修行せよと結んでいる。その真茶を知るには、礼茶から始めるのであって、礼茶の根元にあるのが禪味の真茶である。ここに「玄々微妙の大道」というのは、天地自然の大道であつて、天地自然の道理である。この道理に合致するように礼茶を工夫するのであるから、それを謗ったりするのは、自暴自棄といわねばならない。それは、あたかも自分の拳で頭を殴るようなものである。そこで、まず礼茶を学び、工夫して、天地自然の道理に合致させるべきである。すなわち、一挙手一投足が、自ずから理そのものと一体となるように工夫しなければならぬ。

## 二、無我無心の境地

次に、「茶の意の事」を検討してみたい。

茶意は即禅意也、故に禅意を捨て外に茶意なく、禅味を知らざれば、茶味も知られず、然るを世俗に茶意とするは、一箇の趣を立るをいへり、其たてたる趣眞の禅茶意と認て、証入したる気色面に見れ、増上慢を生じて妄に人を誹謗し、世上の茶人皆茶意を知らずと言なし、或は云く、茶意は詞をもつて説べからず、容をもつて教べからず、己れと観じ

て領解せよとて、此を教外別伝なりとおもひ、独り覺たる邪見を起す、是皆趣のなす業なり、

まず、「茶意は即禅意也」という。禅意を悟ることが茶意を悟ることになるので、禅意とは、別に茶意はないのである。したがつて、「禅味を知らざれば、茶味も知られず」といい、ここに「茶禅一味」を説く。ところが、世間でいう茶意は、禅のことを少しも知らないで、ただ茶のみに一箇の流儀を立てて、その流儀自体に意義があるかのように考えてしまい、それを自慢している。しかしこれは、大いに誤っている。

いま、本当に禅に参せず、また悟らずして、ただ「教外別伝」の形式のみまねて、あたかも禅意を得たかのようにいうのはいけない。自分は茶意を悟っているが、それを言葉では説けないし、形にして人に教えることもできないので、ただ自分自身で悟つて、領解するのみであると、如何にも悟つたようなことをいうのは、禅味のように思われる。けれども、その実は我見、我執であつて、本当の禅味ではないと説いたのである。

夫趣は到の義にて、彼、善惡業の因より、有情の物を其生處に到らしむるも是なり、六趣の迷論とは、蓋此に迷をいふなり、故に仏法には、心を動すを第一の破戒とし、心を動さぬが禅定の要なれば、趣を立て万事を行ふは、禅茶にては、極めて嫌ふ事なり、

次に、「趣」を説明する。趣とは到る處、六趣輪廻の場所をいう。すなわち、善惡の業因に依つて、六趣の果報に生まれること、これを「六趣（六道）の迷論」というのである。次に「禅

定」とは、心を動かさぬこと、外界に心を奪われず、心を静かにおさめることである。禪茶も、無我無心でなければならぬ。

然るに其心を動し向ふを主意として、茶事をなすゆゑ、本来の禪機とは転倒せり、凡て趣は、一切の物を執して心を動し、思慮作為を用ふる意なれば、侘をもつて心を動すゆゑに奢を生し、器物をもつて心を動すゆゑ寸法を生し、数寄をもつて心を動すゆゑ好みを生し、自然をもつて心を動すゆゑ創意を生し、足を以て心を動すゆゑ不足念を生し、禪道をもつて心を動すゆゑ邪法を生ず、如<sup>16</sup>是<sup>16</sup>心を動かすは、皆惡趣の因なり、

ここでは、「心を動かすは、皆惡趣の因なり」として、その惡趣の因となることを挙げてゐる。すなわち、惡趣の原因は我執である。物に執着して心を動かし、様々に分別すれば、本来の禪機を転倒させるからである。例えば、侘といつて簡素清寂を楽しむ者も、道具を集めて行くうちに、それに愛着し、奢の心に変つて行く。数寄といつて、風流文雅の道を好み、それに心を向けていても、愛着が起こり、好みというものが、次から次へと生じてくる。また、物が自然であることはいいけれども、その自然を愛している間に、自分の創意というものが現われ、工夫する心が動くのである。また、足るといって、満足する心が動くならば、そこに足らないという不足の心が生じてくる。これらの心が動くと、本来の無我無心に背くのである。

是等正に常樂我淨の四転倒を好み求むるに幾し、經文にも、人命は呼吸、間に在と説たまへり、然バ、命は須臾に終て、

身は無常なるを常と思て、奇玩珍器を聚めて秘藏し、無益の宝に念着して生涯を送り、又心は不樂なるを樂と思て、茶室や庭に過分の貨を費し、調理の好惡を挾ひて、賓客の応接に思を勞して最上の樂となし、又法は無我なるを、人々各得たる趣に誇り、己が所作をハ何事も是とのミ取て、他を輕侮し、我を立偏見に滞り、或は一切不淨なるを淨と心得、惣じて潔らぬ事を嗜み行ひ、却て潔よき事と思ひて、清淨心をも穢す、此皆世俗の悦ぶ茶事にて、實に四転倒の惡趣なり、<sup>17</sup>

「四転（顛）倒」というのは、四種の転倒せる妄見のことである。いま、茶道においても、「身受心法」の上に、常樂我淨の四転倒を起こして、それに愛着しているというのである。まず、第一に「常転倒」を起こして、この身の無常なることを知らない。呼吸が止つてしまえば、この身はなきものとなる。それなのに、常住の身のように考えて、奇玩珍器を集めて秘藏し、無益の宝に愛着して、生涯をつまらぬことに送ると批判している。第二に「樂転倒」として、心に受けることは苦ばかりであるのに、それを知らないで、ただ茶室や庭に多額の金錢を浪費し、賓客を招いて酒宴まで開くのは愚の骨頂であると批判する。第三に「我転倒」といって、一切方法皆無我であるのに、自分独り我執を立てて、自分の所作をすべて是とし、他人の所作は悉く非として輕侮するのは、偏見であるとする。第四に「淨転倒」といって、元来自性は清淨であるべきなのに、その清淨心を穢すのが、世俗の悦ぶ茶事であると批判している。

故に凡夫の行ふ所ハ、善惡共に惡なり、夢中の事は、有無ともに無なり、迷へる間の邪見は、是非凡て非なり、さすれば、世俗の趣を偏執して真善なりといふとも、何そ信を取に足む、却て益なき逸樂に時を移し、徒に光陰を送らは、仏陀大聖の教化に背馳し、茶道の罪人なるべし、只寸陰を重じて、刹那際も退転なく、禪茶の徳用ヲ以テ妙道修行せんこそ肝要ならめ、<sup>(18)</sup>

ここで、禪茶を修行せよとすすめている。禪茶とは、禪道によつて無我無心の境地を悟ること、普通の茶事ではない。凡庸の茶人ならば、常に分別妄想の中にいて、これは善い、これは悪いと偏執して、自分だけ逸樂に時を移し、光陰を費している。しかしそれは皆、有心の人、是非善惡の対立の世界にいる人であつて、その人の考えの是非はすべてが非であり、その人の行いの善惡は、迷いの中の所作に過ぎないから、すべて惡と考えられる。そういう人が行う茶事は、釈尊の教化にも反し、茶道の罪人となつてしまふ。

それよりも、光陰を惜しみ、一日も早く禪の第一義を悟り、無我無心の境地を手に入れ、なすことが自在神通、無礙三昧となつて、禪茶の妙味を満喫すべきであるというのである。

### 三、茶事三昧

次に、「茶事修行の事」を検討してみる。

夫茶の原意は、器の善惡を扱はず、点する折の容態を論ぜ

ず、只、茶器を扱ふ三昧に入て、本性を觀する修行なり、<sup>(19)</sup>本来の茶道は、器物の善惡であるとか、点て方の姿態などを問題にしない。ただ、器物を扱う三昧に入つて、無我無心のところに至つて、自己本来の姿、仏性を觀するのが、茶事修行の本筋である。例えば、茶杓を扱う際には専ら茶杓だけに心を打ち込み、他のことは考えないのである。

扱、茶事に託して自性を求むるの工夫は他にあらず、主一無適の一心をもつて、茶器を扱ふ三昧の義なり、設使、茶杓扱かはんとならバ、其茶杓へのミ純ら心を打入て余事を微も想はず、始終扱ふ事なり、又其茶杓を置時にも、前のことくに心を深く寄て置なり、是は茶杓に限らず、一切取扱ふ器物何れも右の意におなし、<sup>(20)</sup>

さらに、茶器を取り扱う心を無心とすべきことを重ねて説く。茶杓を取るときは取ることにのみ、置くときは置くことにのみ、心を集中させて、それになりきることを三昧というのである。茶杓の扱いに限らず、他のすべての所作が無心に、造作なく行われるようにしなければならない。ここに説く「主一無適」とは、心を一点に集中して他に適かしめないこと、ただ一つになりきることである。

又其扱ふ器物を置きはて、手を放ち曳時心はすこしも放たずして、次に扱んとする他の器物へ其ま、心を寄せ写して、何処までも氣を縦べず、形の如くにして点するを、氣續立とは云り、只、茶三昧の行ひなり、了解は其人の志に由りて、強に年月を渉るに及ばじ、只、起一念の深淺に在

べければ、ひたすらこゝろを專にし、志を致して茶処の三昧修行こそ勤むべけれ、

こゝも、器物の取り扱い方を示したところである。器物を次から次へと取り扱って行くにしたがつて、自分の心も次から次へと移して行つて、そこに心が無造作に転じて行かねばならないと説いている。茶杓を取るのも無心の動作であり、置くのも無心の動作である。その次の器物に手をかけるのも、無心の動作であつて、心が次から次へと動転して行くところが茶事の妙味であり、修行の眼目となるのである。

又法華經に、靜室入禪定<sup>二</sup>一心一処坐<sup>ハ</sup>八万四千劫と有りて、一坐の觀法は八万四千劫なりとぞ、茶場に入て三昧を修するは、即チ一坐の觀法なり、又優曇宝鑑に、宝王論<sup>三</sup>云、修持<sup>メ</sup>一相念仏三昧<sup>ヲ</sup>者、当<sup>ニ</sup>於行住坐臥<sup>一</sup>、繫念<sup>シテ</sup>不<sup>レ</sup>忘、從<sup>レ</sup>今昏寐<sup>ニ</sup>亦繫念<sup>シテ</sup>而覺<sup>即チ</sup>讀<sup>之</sup>ともひきたり、此等に倣ひて点茶せんにも、二六時中懈怠なく一処に繫念して、偏に勇猛心を發し、修行三昧に入べし、<sup>(22)</sup>

ここでは、『法華經』と『宝王論』とを引用し、三昧修行のことを述べている。『法華經』では、靜室に正身端坐して、坐禪三昧に入れば、もはや無我無心であるから、時間空間のことは問題にならない。それゆえ、一坐の觀法が八万四千劫になると説いたのである。

また『宝王論』においては、念仏一相三昧を説いて、行住坐臥、如何なるときでも念仏を唱えて、一心一向になることを示そうとしたのである。

扱、茶器の扱ひをもつて本性を觀するは、直に坐禪工夫の教なり、坐禪とて、靜黙し居のミが工夫にあらず、夫をは闇証の坐禪とて、天台智者も嫌ひたまへり、故に去來坐立共に行ふが坐禪の要法なれば、茶事にても如きは行住坐臥懈怠なく修行すべきことなり、<sup>(23)</sup>

坐禪といつても、ただ靜室に正身端坐して默然としているのみではないのである。長坐不臥しているのは、かえつて坐禪の本意に背くとして、批判される。行住坐臥の中、ただ一方的に坐していれば、心が暗くなり、とりとめもないことを考えるのみで、これを闇証の坐禪という。

この「闇証」という言葉は、天台宗から禪宗を非難した語で、天台の第六祖荊溪尊者（湛然、七一—八二）の『止觀義例』<sup>(24)</sup>に出ている。その意は、禪宗がただ坐禪のみを修して、教理に暗いことを攻撃したものである。天台宗は、教觀二門といつて、教理によつて仏教の道理を知り、觀心によつて自己の心の本性を觀ずる。この教と觀とは、車の両輪の如く大切なものである。これに対して、禪宗は一方の教理に暗いとされる。

ここで「天台智者」といい、天台宗の開祖智者大師（智顗、五三八—九七）を指しているようであるが、これは六祖湛然が正しい。次いで、「去來坐立共に行ふが坐禪の要法」といい、我々の起居動作、行住坐臥のすべてが坐禪ならざるものはないというのである。

但し茶事にてハ、行住坐臥の行ひはなるましきぞと、或は疑ふべけれど、結句行なハる、者なり、如何となれば、常



に茶室に入て点喫修行する折のごとく、專意を用て、悉く一切の義を行ひ、行住坐臥に油断なく勤むる事なり、日用動靜の間なく、此意を施して事を為バ、思慮を勞せずして一切能調ひ、君臣父子人倫の道も、自ら其極処に造るべし、<sup>26)</sup>ここでは、正しく茶事を行うことによつて、一切が調いうことを述べている。喫茶するときの心構えは、あらゆる行事にも通じており、君臣父子の間も、人間としてこの世に処する道としても、皆茶事のとときの心構えと離れてはいないのである。ただ無我無心に、日常のことを、次から次へとやつて行くところに、仏法の極意はある。茶道の精神も、無我無心にその道の極意に達し、それが日常の行為の上にも現われてくるようにしなければならない。

特に彼坐禪觀法は、兎角無量の念想浮ひ出て煩はしき物なれど、深く工夫すれば、其工夫に壓れて、余念起らざるなり、——中略——然るに茶道は、肢体を活動して其物を扱て、心を彼に寄託すれば、他情に奪る、事なく、且工夫を尽すに難からず、是一休禪師の妙智に出て、実に感賞すべきの妙道也、<sup>27)</sup>

これは、坐禪觀法と茶道との比較である。坐禪觀法は容易なことではない。坐していても、様々な妄念が次から次へと起つてきて、純一無雜にはなりにくい。これに対して茶道は、足を動かかし、手を動かかし、心がそれに寄託しているから、自ずから妄念の起こる隙がなく、茶事の動作にまぎれてしまうのである。いわば、我を忘れて茶事三昧に入らしめるので、坐禪觀法より

も、はるかに容易であるといえる。これは偏に一休禪師の妙智であつて、この茶事三昧の教えは、よき妙道であるという。

#### 四、禪茶と美——結びにかえて——

これまでの考察から、『禪茶録』における「茶禪一味」は、茶事という手段で、禪の境地に至るといふ、「禪主茶徒」ともいふべきものであつた。それでは、茶道独自の「美」について、『禪茶録』は如何に考へるのであらうか。最後に「禪茶器の事」を検討しよう。

禪茶の器物は、美器に非ず、珍器に非ず、宝器にあらず、旧器にあらず、円虚清浄の一心をもつて器とするなり、この一心清浄を器として扱ふが、禪機の茶なり、——中略——惣じて器物の善惡を論ずべからず、善惡二ツの邪見を断して、実相清浄の器を、自己の心に求め得べし、<sup>28)</sup>まず、「円虚清浄の一心」をもつて茶器とするとは、形あるものではなく、自己の清浄心を重視することである。それゆゑ、美器だとか、宝器だとかいふことをしない。円虚とは、円満にして虚空の如く、遍一切処のものをいう。

次に、「禪機の茶」とは、禪機の活作用を指すのである。自己の清浄心を悟つた人は、無為無作で、ものに應じて働くので、それを「禪機の茶」といふのである。

次に「実相」とは、善惡の二見を離れたところをいうのである。一切方法は、皆一相であつて、二相あるべきものではない。

それなのに、二相のように見て善悪を論ずるのは、我々の邪見である。器物に対しても、これは善いとか、これは悪いとかいうのは、皆自己の立場から分別する邪見である。したがって、こういう邪見を断ち切つて、自己の本心清浄を索めることができるようにしなければならぬとする。

以上の茶器論に対して、柳宗悦氏は、「だが寂庵の如く器を只心の内にのみ求めるのは正しいであらうか。清浄の一心にさへ帰れば、どんな器を用ゐてもよいのか」といい、次のように述べる。

併し禅と禅茶とは、おのづから別の意味がなければならぬ。——中略——ではどこに相違が示されてゐるか。色々あらうが、私の考へでは必ず器物を媒介とする点に、茶の大なる特色があると云へる。従つて禅と茶との相違は、前者が信の世界のことであり、後者が美の世界のことに属する点にあらう。信と美と究竟に於て不二であるが、現れに於ては區別を受ける。禅と茶と又不二であらうが、その道筋に於ては、おのづと差別があらう。茶事が必ず器物を介する限り、その器物は何なりともよいとは云へぬ。茶が美の世界のことである限りは、美しき器物のみが茶器たるの資格を受ける。

このように考えれば、確かに『禅茶録』は、禅を強調し過ぎて、茶道のもつ美的なものを捨象してしまつてゐるといわざるをえない。そういうものが、果して真の茶道であらうか。芳賀幸四郎氏は、「茶禅一味」を説く中で、次のように述べてゐる。

およそ茶道には、社交の儀礼を兼ねた風流な遊びの面と洗練された高尚な芸術の面、および人間形成の道という宗教的な面との三つの面がある。この三つの面が、あたかも鼎の三足のようによく均衡を保つて一体をなしているもの、それがまことの茶道というものである。

『禅茶録』は、当時の、第一の「遊びの面」と第二の「芸術の面」との二面だけを追求する風潮に対する警鐘として、第三の「宗教的な面」を強調した。その結果、今度は、禅に偏向することになつてしまつた。それが、著者が不明であることと共に、『禅茶録』が、従来あまり大きく取り上げられなかつた理由であると思う。

## 註

(1) 金子和弘「禅と日本文化——その一味性の根拠——」、『印度学仏教学研究』(以下「印仏研」と略す)第三十六卷第二号、(日本印度学仏教学会、昭和六三年三月)、二二六—八頁参照。

(2) 茶道伝書からの引用は、すべて『茶道古典全集』(淡交社、昭和三十一年)により、巻数・頁数というふうに記す。

## 四・三

(3) 六・五三

(4) 六・九五

(5) 紫山全慶「解題」、『茶道古典全集第十巻』所収、三一一

—二八頁参照。

(6) 同前。

(7) 「露地」については本稿では扱わない。なお、『禪茶録』における「露地」の思想をテーマにした論文に次のものがある。

池田豊人「禪茶の思想」、『印仏研』第三十七卷第二号、平成元年三月、二四七—五二頁。

(8) 十・二七九

(9) 十・二七九—一八〇

(10) 十・二八〇

(11) 同前。

(12) 『老子』ではなく、『莊子』外篇、「馬蹄」より採ったもの。

(13) 十・二八〇

(14) 十・二八八

(15) 同前。

(16) 十・二八八—九

(17) 十・二八九

(18) 十・二八九—九〇

(19) 十・二八三

(20) 同前。

(21) 十・二八三—四

(22) 十・二八四

(23) 同前。

(24) 大正蔵・四六・四五八上

(25) 伊藤古鑑『茶と禪』（春秋社、昭和四一年）、一一三頁参照。

(26) 十・二八四—五

(27) 十・二八五

(28) 十・二九二

(29) 『『禪茶録』を読んで』、『柳宗悦全集著作篇第十七卷』（筑摩書房、昭和五七年）所収、三四四—五頁。

(30) 芳賀幸四郎他『大徳寺と茶道』（淡交社、昭和四七年）、一〇二頁。

（かさい・あきら 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中）